



О. Б. Ионайтис

«ДИОПТРА» ФИЛИППА ПУСТЫННИКА И РАЗВИТИЕ РУССКОЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ

В конце X столетия Русь официально приняла новую веру, и с этого периода она постоянно испытывает влияние всего христианского опыта, накопленного к этому времени. Но изначально определяющим было влияние Византии, что объясняется самими обстоятельствами принятия христианства, близостью территорий, сложившимися политическими, культурными и религиозными связями.

Византия выступала транслятором и философских идей. Русские книжники активно переводили тексты византийских мыслителей, изучали их, комментировали, включали фрагменты в свои собственные сочинения. Влияние византийской мысли на формирование и развитие русской средневековой философии трудно переоценить.

Можем ли мы рассматривать переводы византийских авторов источниками по русской философии? Да, конечно. Например, переводы такого сложного и многогранного автора, как Дионисий Ареопагит [Макаров, Мильков, Смирнова, 2002]. Во-первых, стиль его мышления влиял на формирование и развитие мышления философов средневековой Руси и был многими воспринят как основа их собственной философии.

Во-вторых, переводная литература, вследствие «ансамблевого характера» средневековой литературы, постепенно входила в состав национальной. Переводчики же зачастую выступали соавторами. Поэтому слово «написал» часто употреблялось по отношению и к авторскому тексту, и к переводу. Древнерусские книжники, как полноправные представители средневековой культуры, высоко ценившей традицию, не стремились изобретать уже изобретенное, и тогда, когда их взгляды совпадали с хорошо известными концепциями византийцев, использовали их формулировки как свои собственные. Для Средневековья часто было важно не столько авторство, сколько то, что идея высказывалась и поддерживалась мыслителями, воспринималась как их собственная и получала дальнейшее развитие. Поэтому некоторые произведения были принципиально анонимными, а некоторые принципиально получали авторитетное авторство, которое должно было удостоверить значимость истин, излагаемых в сочинении.

В-третьих, является показательным сам факт интереса русских книжников к конкретным произведениям, темам Дионисия Ареопагита, упоминания его идеи, комментирования его сочинений.

На основании указанных особенностей восприятия русскими книжниками византийского наследия, его влияния мы можем утверждать, что переводные тексты можно во многом рассматривать как

источники по истории формирования и развития русской средневековой философии.

Необходимо также учитывать и то, что средневековые мыслители, русские в том числе, исходили из гносеологической установки своего времени, а именно воспринимали себя не творцами нового, а истолкователями «вечной», «вневременной» истины. Это приводило к «стиранию» грани между автором, переводчиком и читателем, что, в свою очередь, предоставляло определенную свободу переписчику и переводчику.

В эпоху Московской Руси переводческая деятельность значительно активизировалась. В XIV веке появляются переводы текстов, интерес к которым отражает развитие философских и богословских запросов русского общества. Тексты отличаются сложностью и неоднозначностью содержащихся в них идей с точки зрения христианского догмата. Мы можем отметить, что возрастает интерес к мистической традиции византийской мысли. В достаточно большом списке новых переводов этого времени мы видим сочинения, относящиеся к неоплатонической традиции, представленной переводами Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника, Филиппа Пустынника [Громов, Мильков, 2001].

«Диоптра» Филиппа Пустынника была переведена на славянский язык в среде исихастов на Балканах (возможно, в Тырново) в середине XIV века и в конце этого же столетия получила распространение на Руси. Факт интереса русских книжников к сочинению византийского мыслителя подтверждает и то, что на 50 известных греческих списков текста известно 160 славянских списков, большая часть которых русская [Прохоров, 1979: 143–166].

Независимо от этого перевода появляется текст на славянском языке в Парорийском монастыре, который также получает достаточно широкое распространение в средневековой Руси. Что же представлял собой этот текст?

«Диоптра», или «Душезрительное зеркало», была написана монахом-греком Филиппом Монотропом (Пустынником) во второй половине XI столетия. Изначально она вызывала неоднозначную оценку у ортодоксальных православных мыслителей. В тексте явно прослеживались традиции неоплатонизма, хотя и выраженные через призму христианских догматов. Для защиты сочинения от нападок ревнителей правоверия, вызванных необычайностью ее содержания, выступил Михаил Пселл, который в своем творчестве стремился примирить античные и христианские традиции. С тех пор «Диоптру» всегда предваряет вступление Михаила Пселла¹.

«Диоптра» по своей форме является традиционным для античной мысли жанром философского диалога, прототипы мы можем найти и в христианской литературе². Филипп Пустынник избирает беллитризованный способ изложения материала, а по содержанию «Диоптра» представляет собой религиозно-философскую прозу³.

¹ Михаил Пселл был не только выдающимся византийским ученым-энциклопедистом, знатоком античной философии, он искал пути синтеза христианского мировоззрения и неоплатонической философии. В его вступлении к «Диоптре» эта тенденция прослеживается.

² Диалог Души и Плоти не нов для христианской традиции. Например, «Благослови, душе моя, Господа» (Пс. 102. 1), «Покаянная поэма» императора Льва VI, «Великий канон» Андрея Критского, гимны Ефрема Сирина, «Лествица» Иоанна Лествичника [Батюшков, 1891: 333, примеч. 1]. Примеры разговора Души и Плоти можно найти в каноне Андрея Критского, в гимнах Ефрема Сирина, «Лествице» Иоанна Синайского.

³ Нужно отметить, что последнее замечание относится только к русской средневековой традиции перевода сочинения Филиппа Пустынника, так как в греческом оригинале «Диоптра» – стихотворный текст.

«Диоптра» – достаточно большое сочинение. Оно состоит из «Плача», содержащего около четырехсот стихов, и «Диалога Души и Плоти», включающего четыре части («Слов») по тысяче стихов каждая. Композиции предшествуют три предисловия (Михаила Пселла, Константина Ивеста, Филиппа Пустынника), текст сопровождается авторским послесловием и несколькими добавочными статьями.

Судя по тексту, на Филиппа Пустынника оказали значительное влияние такие авторы, как Ефрем Сирин и Иоанн Лествичник⁴. Филипп Пустынник во многом следует традиции, но во многом и оригинален. Средневековая литература знает достаточно много текстов, по содержанию близких к «Диоптре». Следуя традиции, в «Плаче» Филиппа Пустынника повествовательный элемент, характерный для подобных текстов, частично сохранен. Но автор избегает типичного приема легендарных преданий, по которым очевидцем тех или иных явлений загробного мира оказывается определенное лицо, которое *de facto* совершает путешествие в рай или ад. Филипп Пустынник лишь мысленно переносится в тот мир и, изображая то, что ожидает человека в мире ином, сосредоточивает свое внимание и внимание читателя на мысли о неотвратимости рокового мгновения смерти, о его роли в судьбе человека, призывает свой дух к бодрствованию, к тому, чтобы возвыситься над суетными заботами мира и приобщиться к вечным тайнам бытия.

«Диоптра» – текст, вызывавший у русского средневекового читателя неподдельный интерес. Во-первых, он содержал ссылки на многих философов Древней Греции и Византии, поэтому в определенном смысле его можно называть, по меткому замечанию Г. М. Прохорова, «антропологической энциклопедией». Читая «Диоптру», русский книжник знакомился с мировой философской мыслью, следил за логикой развития сложных философских конструкций. Во-вторых, изучение «Диоптры» вводило читателя в мир философского поиска смысла человеческого существования, поиска ответов на самые сокровенные вопросы бытия.

«Диоптра» – разговор Плоти и Души, причем Плоть (в тексте она именуется служанкой) является учителем, а Душа (Филипп указывает на нее как на госпожу) – ученицей⁵. Плоть знакомит Душу с премудростями христианского мировоззрения и с подтверждающими истины христианства учениями древнегреческих философов. Показательно и даже поразительно то, что глубинные основания бытия раскрываются через слова Плоти, а также то, что слова Плоти и есть авторская речь монаха-отшельника.

В целом «Диоптра» отражает дуализм восприятия человека в христианстве. С точки зрения учения человек, с одной стороны, образ и подобие Божие, а с другой – мы читаем в Священном писании повествование о грехопадении человека, его слабости и несовершенстве.

Этот дуализм мы видим и в «Диоптре». Так, Душа хочет познать себя и мир и обращается с вопросами к Плоти, в вопросах отчетливо прослеживаются жажда знания, стремление к истине. Но обращается она к той, которая не отличается столь высоким предназначением, как Душа. При этом Душа, обращаясь к Плоти, говорит: «Коль не узнаю от тебя, то от кого узнаю?.. На этот раз мне хочется божественным заняться, понять, откуда я пришла, и по какой

⁴ Например, разлучение Души с Телом Филиппом Пустынником описано по тексту «Слово о суете жизни и покаянии» Ефрема Сирина. Прослеживается много параллелей и со «Словом на почивших о Христе» Ефрема Сирина.

⁵ Таким образом реализуется принцип первичности телесного ощущения в познании.

причине, и кто создатель мой, зачем меня он создал высшей всех сущих в мире тварей, мне во власть отдал животных, зверей, и змей, и птиц, и все на свете остальное – и небо вместе с тем, что в нем, и землю и иное...» [Прохоров, 1987: 67].

И в то же самое время Душа обвиняет Плоть в греховности, заблуждениях и ничтожности: «Но как свинья, что и дерьму и всякой скверне рада и каждый день, валяясь в них, находит в том усладу, так ведь и ты, презрелая Плоть, со всеми своими страстями плотскими и стыд плодящим наслаждением меня, макая гнусными деяньями, поганишь, в них каждый день – свинья-свиньей – валяясь без боязни, и вниз меня влечешь, а ввысь никак не позволяя взглянуть... Способность видеть, разум мой, во мне ты угасила» [Прохоров, 1987: 68]. На эти обвинения Плоть совершенно спокойно отвечает Душе: «Так ты ведь управляешь мной, меня повсюду водишь!.. Я без тебя ведь ничего не совершаю вовсе: ни добрых дел, ни злых, ни тех, что где-то в середине. Так стоит ли меня корить так страстно и бесчестить? Ведь дурно ль, хорошо ль живем – в твоей все это воле» [Прохоров, 1987: 68].

Несмотря на подобные взаимные обвинения, мы можем отметить, что спор Души и Плоты не носит в принципе враждебного, абсолютно антагонистического характера, о чем свидетельствуют, например, такие фрагменты текста: «и помощник ты мне, и соперник разом, противник беспощадный и враг свирепый» [Прохоров, 1987: 216–217], «спорим, но в хорошем смысле слова, можно сказать, по-дружески, не враждебно нисколько, скорее přátельски» [238–239], «тело есть орудие, колесница и союзник души человеческой» [236–237].

Мы можем указать, что в «Диоптре» прочитывается апология Плоты, вытекающая из приравненного онтологического статуса вполне равнозначных в своей взаимной зависимости друг от друга начал – Души и Плоты.

Главная тема «Диоптры» – человек, основы его бытия, смысл жизни, самопознание. Мы можем вполне согласиться с мнением В. В. Милькова, что «в средневековой литературе нет другого произведения, в котором так детально и всесторонне исследовалась бы антропологическая проблематика» [Мильков, 2000: 220].

Человек характеризуется как существо чувствующее, мыслящее и одухотворенное, как существо, в котором смешано «вещное и невещественное, словесное и безсловесное (так в оригинале. – *О. И.*), мертвое и бессмертное, видимое и невидимое», самовластное. Подобные характеристики есть отражение античных традиций. В целом анализ природы человека приводит к выводу о единстве духовного и плотского начал. Также указывается, что «человек – это словесное животное, и людьми внешними по отношению к нашему слову определяется как существо, восприимчивое к уму и науке» [Прохоров, 1987: 262–263].

Человек рассматривается с различных точек зрения. В мироздании ему принадлежит роль некоего срединного слоя, соединяющего земную и небесную сферы: «Ибо Он создал его между тлением и нетлением, между смертностью и бессмертием» [Прохоров, 1987: 238–239]. В то же самое время само это бытийственное назначение человека вытекает из его онтологической сущности.

Таким образом, антропологические воззрения, отражающие гармонию материального и идеального начал в человеке, их зависимость, отражают концепт единства духовного и плотского начал бытия вообще. Филипп Пустын-

ник в третьем «Слове» указывает: «...душа ничего не совершает и не делает помимо тела, но действует только с помощью всех его членов, и через это и познается, какова она и какая» [Прохоров, 1987: 213] или: «...если не полностью разовьются члены и части тела, действия душевные останутся непроявленными» [Прохоров, 1987: 213]

Человек, как малая модель этого мира, сохраняет единство составляющих компонентов мироздания. И, наоборот, на примере гармонии человеческого бытия строятся рассуждения о гармонии мироздания.

Филипп Пустынник указывает, что человеку даровано Богом счастье наслаждаться духовными и земными благами благодаря плоти своей. Тело определяется условием деятельного проявления человека, и, более того, с помощью Плоты можно узнать нравственные качества Души: «Что ты такое без меня и какая, скажи-ка? Невидима, неведома для всех ты вся, и никто не может знать тебя, никто и не увидит тебя, добра ли ты, или же зла, никто не распознает, какая ты – мудра, или безумна, или смышлена, или разумна и притом простодушна» [Прохоров, 1987: 214]. Конечно, в данном случае речь не может идти о проявлении традиций материализма в «Диоптры», как указывали некоторые исследователи [Безобразова, 1893: 27–47]. Можно говорить, скорее всего, лишь о стремлении к гармонизации идеального и материального начал.

Рассматривая природу Плоты, составляющие ее компоненты, Филипп Пустынник много внимания уделяет мозгу – «наилучшему» и «нужнейшему из всех членов». Характеристика ума во многом строится по подобию действия божественной силы в материи. Важнейшие телесные органы для проявления ума – мозг и сердце. Филипп Пустынник пишет: «Аристотель мудрый и с ним Гиппократ говорят, что ум пребывает в сердце. Гален же не соглашается и говорит, что он в головном мозге. Григорий Нисский не согласен с ними и иначе, чем они, учит, так как называет бестелесное нелокализуемым: нельзя пространством очертить бесплотную природу, и никакими частями тела ум не содержится. Но по всему телу проходя, на всех здоровых органах тела, частях телесных, он осуществляет свое действие. В немощных же остается бездейственным и не может никакого искусства действия произвести.

Как кузнец, что различные орудия для тела и искусства своего ремесленно-го держит и с ними делает, что ему нравится и что он хочет, – но среди тех, что он имеет, есть два, что всех других потребностей, о Душа: это наковальня и молот, – без них он ничего не делает. То же и про ум уразумей: если он не имеет сердца и головного мозга, двух этих органов, здоровых и неповрежденных, бездействен пребывает» [Прохоров, 1987: 223].

Уму свойственны три силы – память, воображение, мышление. Автор «Диоптры» пишет по этому поводу: «Воображение находит себе место впереди, а память сзади, мышление же в середине головы» [Прохоров, 1987: 220–221]. Умственные силы проявляют себя в нравственных добродетелях, как это объясняет Плоть (служанка) Душе (госпоже): «А если мой мозг здоров и цел, то три твои умственные силы, о Душа, рождают в тебе четыре родственные им добродетели, четвероконную их упряжку: мышление порождает справедливость и мудрость, влечение – целомудрие, а ярость рождает в тебе мужество. Но стоит головному мозгу стать хромым, теряешь все: и справедливость, и мудрость, и мужество, и целомудрие, а с ними и умственные силы, о госпожа, – память, воображение и мышление, а с ними и пять твоих чувств, любимая: ум и мысль, представление и воображение,

и, наконец, понимание; а также и мои все: зрение, обоняние, слух, вкус и осязание, вселюбимая, – отходят все полностью – и умственное и чувственное, и мысленное с ними» [Прохоров, 1987: 220–221].

Душа, по мнению Филиппа Пустынника, невещественна и, следовательно, добра, мысленна, словесна, бессмертна. Душа создана Богом как простая нематериальная субстанция. В характеристике Души ясно прослеживаются античные философские традиции: «Все, что ни есть, чем-либо движется; и, стало быть, не от самого себя жизнь получает, но явно от чего-то иного, движущего его; и дотоле существует, и живет, и пребывает, доколе имеет в себе действующую силу, – я разумею – ему сопутствующую. Когда же действующее перестает действовать, тогда исчезает и движимое, – по причине отсутствия движущего. А ты, госпожа моя, будучи самодвижущейся, имеешь непрестанное бытие, никогда не исчезнешь; ибо вместе со способностью самодвижения тебе свойственно вечное движение; а тому, чему свойственно вечное движение, свойственна и непрерывность; непрерывное же, вселюбимая, некоторым образом и бесконечно, бесконечное же всегда бессмертно и вечно живо» [Прохоров, 1987: 225].

Душа характеризуется через разум, гнев, желание. Как мы уже упомянули в вышеприведенной цитате, Душа обладает добродетелями: справедливостью, мужеством, мудростью, целомудрием. И если с телом связывается чувственность, то с умом – внутреннее зрение. Как указывается в «Диоптре», Плоть воспринимает мир чувствами, Душа – умом: «Все существующее познаваемо чувством, а умственное умом постигается... Неведомою будучи, о Душа, и полностью невидимой, ты правильно познаешься от собственных действий, как познается Бог по Им сотворенному. Ведь Бога никто никогда не видел, ибо Он невидим существом и природой, но отчасти познается так, как сказано. Ведь что невидимо в Нем, то, сказал божественный Павел, путем наблюдения по тварям уразумевается, от заключенной в тварях премудрости Творец-Создатель бывает познаваем, каков Он» [Прохоров, 1987: 218–219].

То понимание взаимоотношений Души и Плоти, какое предлагает Филипп Пустынник, имеет и глубокий гносеологический смысл. Все существующее познается чувствами, а то, что неосознано, – умом. В то же время принцип познания невидимого через видимое приводит к тому, что мысленное постижение является опосредованно чувственным.

Вопросу о понимании времени в «Диоптре» посвящено немало страниц. Текст поражает грандиозностью художественного образа, который нам демонстрирует автор. Как точно отметил Ф. В. Батюшков, мы видим «грандиозность эпической широты». При этом весь исторический процесс соотносится с бытием человека, они неразделимы и взаимосвязаны. Филипп Пустынник историческое пространство соизмеряет с человеком, его судьбой, его прошлым, настоящим и будущим. История становится антропоцентричной.

Представление об акте творения резко очерчивает пределы прошлого. Оно начинается постольку, поскольку начинается творческая деятельность Бога, ведущая к появлению человека. И вначале было создано то, что человеку предстояло собой сомкнуть, – горний мир чистого ума и дольний мир материальных элементов. Человек является в мир как смысл и цель этого мира, к появлению которого тот подготовлен. Ради души человеческой и было осуществлено творение: «Весь мир был создан ради души, а не душа ради него создана, любимая» [Прохоров, 1987: 232].

Именно в человеке встретились два мировых «слоя» – ум и материя: «И из того и другого сотворил он человека двойственным: небесным и земным, животным смешанным, госпожа, – и вещественным, и невещественным, видимым и невидимым, взяв лучшее из вышнего, из нижнего же – тело, примесив божественную душу к земному» [Прохоров, 1987: 232]. И человек был прекрасен, бессмертен, но главное – свободен.

Историческое же время начинается не творением, а грехопадением. Соотношение «форм сущего» резко меняется, мир отбрасывается в недосозданное, биполярное, «двуслойное» состояние, как это трактует Филипп Пустынник. Гармония мира распадается. И появляется брешь между чистым смыслом – умом и умом, воплощенным в материи. Разделение произошло оттого, что человек поступил «паче естества» – против природы и тем самым погубил не только себя, но и мир, для него же и созданный.

Один из ведущих вопросов, проходящих через весь текст: кто же прежде согрешил в человеке – Душа или Плоть? В диалоге Душа и Плоть приходят к выводу, что большая вина лежит на Душе, и она же более страдает, хотя внешне сильнее изменилась Плоть.

После грехопадения одеяние Души – тело человеческое – было лишено «естественного благоуукрашения» и Душа оказалась одетой в «мерзкое и гнусное и скверное», то, что сейчас и видимо. Это была мировая катастрофа. Следовательно, время начинается с катастрофы. С катастрофы начинается история.

Особое внимание в рассуждениях о мировом историческом процессе Филипп Пустынник уделяет вопросу о смерти и ее роли в жизни человека. Он утверждает, что смерть «не мезью оказывается, но врачеванием наилучшим и скорее спасением, устроением, державная, премудрости исполненным, так как в большей мере удерживает устремление ко греху» [Прохоров, 1987: 233]. Мысли о смерти, о страданиях, с нею связанных, заставляют человека вновь и вновь обдумывать смысл своего существования, последствия поступков своих и помыслов.

Настоящее время – продолжающийся спор Души и Плоти, их общее страдание, устремление друг к другу, к утраченной гармонии и к Создателю.

«У мира было начало, но каков же конец?» – интересуется Душа. Филипп Пустынник перечисляет известные ему эсхатологические концепции и толкования Апокалипсиса и приходит к выводу, что наиболее точная – концепция Григория Богослова, в которой говорится, что мир завершится тогда, когда число праведников восполнит число падших с небес ангелов. Но когда это произойдет и как? Ответить на этот вопрос невозможно. Ответ известен лишь Богу.

Конец мира, конец времени – Второе пришествие Христа, следствием чего явится преображение, но не уничтожение мира.

Важен вопрос и о запредельном, вечном Будущем. Следствием преображения души и тела явится возвращение в изначальное единение с Творцом, которое было нарушено началом истории. Для грешников же предназначен ад.

Получая подобные сведения, Душа печалится и почти впадает в отчаяние. Обсуждая историческую перспективу, Душа и Плоть договариваются о том, что каждая из них сделает все необходимое для совершенствования и достижения рая.

Таким образом, время в «Диоптре» – это триптих (прошлое – настоящее – будущее), конструкция из трех смыкающихся, но по-своему организованных частей. Прошлое возникает вдруг «из ничего» в виде двух начал: мате-

рии с ее элементами интеллекта, образуемого бесплотными умами, ангелами. Внутри прошлого можно различить процесс усложнения, завершающийся сотворением человека. Но за этим следует срыв – сдвиг всех материальных форм, начиная с человека. От подножия этого обрыва начинается настоящее, исторический процесс. Определяющим настоящего является разрыв в конструкции мира и внутри человека. Настоящее также является нестабильным. Добро и зло образуют его основание. Действующее лицо – свободный человек, но Творец не оставляет свое творение, постоянно вмещиваясь и направляя настоящее.

Драма истории – разделение добра и зла, разделение Плоти и Души. Но все же Творец, приняв участие в начатой Им мистерии и испытав все человеческое, не отвернулся от материи, но вознес плоть (предоставив ей шанс очищения). Как пишет Филипп Пустынник, диалог между Христом и Фомой – это движение в вечность, во Всегда, через очищение и освящение плоти, когда соединилось разделенное, преходящее с непреходящим. Окончательное единение – дело будущего. В этом смысле будущее симметрично прошлому и они оба отделены от настоящего границами.

В целом Филипп Пустынник в сочинении «Диоптра» демонстрирует свое понимание устремленности человека, его сознания, его представлений о себе и мире «вверх» – к вечному и абсолютному Уму, Добру, Бытию – и одновременно «вниз». Движение «вверх» оказывается напряженно ожидаемым актом души, необходимым, имеющим целью спасение плоти, а тем самым и себя, так как человек не существует в разделенном состоянии (во все времена), человек всегда остается причастным интеллектуальному и материальному, свободе и необходимости.

«Диоптра» демонстрирует читателю четко выраженные мировоззренческие установки, в основе которых представление о нерасторжимом единстве субстанции материальной и субстанции духовной. Если к тому же вспомнить, что человек представляет собой модель всего мироздания, то указанный принцип действует и при характеристике всего существующего. Аналогично говорится и о вездесущности Бога в мире.

Таким образом, «неоплатонический» подтекст присутствует в антропологии “Диоптры”, где Душа и Плоть – это не что иное, как образный онтологический символ единства взаимодействующих и не существующих друг без друга духовного и плотского начал бытия» [Мильков, 2000: 258].

Исследуя историю переводов «Диоптры» Филиппа Пустынника, мы можем утверждать, что сочинения византийских мыслителей оказывали ни с чем не сравнимое воздействие на формирование и развитие философской культуры средневековой Руси. Более того, они входили в самую природу отечественного философствования, формируя тематическое поле, понятийный аппарат, стиль мышления. Эту тенденцию в развитии русской философии средневекового периода отражают переводы «Диоптры» Филиппа Пустынника. Оценивая значимость «Диоптры» в истории отечественного философствования, В. В. Мильков пишет, и с ним невозможно не согласиться, что «по своему содержанию “Диоптра” является одним из наиболее философичных древнерусских памятников, в котором христианские понятия трансформируются в религиозно-философские категории» [Мильков, 2000: 249].

«Диоптра» оказала значительное влияние на русских средневековых мыслителей. Например, мы можем увидеть развитие идей Филиппа Пустынника в сочинениях Нила Сорского, в сочинениях нестяжателей. Но особенно это вли-

ание прослеживается в творчестве Максима Грека. К примеру, в таких его сочинениях, как «Инока Максима Грека слово душеполезно злю внимающимъ ему. Бесѣдуеть умъ къ души своей. Въ немже и на лихоимство», «Инока Максима бесѣда души и уму, по вопросу и отвьту, о еже откуда страсти ражаются въ насъ, въ немже и о Божественномъ Промыслѣ, и на звѣздочетцовъ» [Инока Максима Грека..., 1860: 5–51; Инока Максима бесѣда, 1860: 52–88], идеи, логика изложения материала во многом близки к «Диоптре» Филиппа Пустынника.

Вторая Филиппу Пустыннику, Максим Грек задается вопросом, обращаясь к душе: «Чесо ради, о любезна ми душе, нълепотно забвеніе творимъ славы и благодатей небесныхъ вьнецъ...? Чесо ради не приѣмлемъ во умъ божественныя мысли, еюже создани быхомъ отъ Господа по образу его, но аки скоти лишены смысла, провожаемъ всея наша жизни время, чреву угрожающе?» [Сочинения преподобнаго Максима Грека, 1860: 5]. Максим Грек пишет о том, что человек, не обращающий внимание на душу свою и не слушающий советов ума своего, сам разделяет душу и плоть. Результатом этого становится то, что постепенно грех овладевает человеком, он утрачивает понимание и способность познания истины, впадает в различного рода заблуждения. Максим Грек призывает: «Нашея славы высоту, о душе, познаимъ и не уподобляимъ без ума себе безсловеснымъ скотомъ» [Сочинения преподобнаго Максима Грека, 1860: 6]. Максим Грек считает, что душа изначально украшена добродетелями и божественной красотой, поэтому она и может привести человека от зла к добру.

Особую роль в жизни человека играет сердце, которое направляет свободу человека к благу. Максим Грек, обращаясь к сердцу человека, указывает: «Станемъ же на тверди высокія свободы, на тверди свободы богоподобныя, еюже преже обогатяше» [Сочинения преподобнаго Максима Грека, 1860: 7].

Душа в сочинениях Максима Грека выступает в человеке тем началом, которое ищет истину, ищет не боясь. Душа все время задает вопросы, ответы на которые должны помочь ей определиться в этом мире, выбрать правильные жизненные ценности, понять смысл земного бытия. Ответить на поставленные вопросы можно через разрешение дилеммы «добро и зло». В связи с этим Душа задает вопрос: «Аще Господь мертвить и живить, убожить и богатить, и смиряеть и высить, и низводитъ во адъ и возводитъ, якоже предречеся тобою, и паки индѣ глаголетъ: созидаѣй злая азъ есмь; како сатана всѣмъ злымъ виновенъ глаголется быти?» [Сочинения преподобнаго Максима Грека, 1860: 71].

Ум отвечает, что зло есть нарушение Божественного порядка, хаос и разлад. Зло убивает душу и «во адъ низводитъ, и нескончасымъ огнемъ тамо мучить» [Сочинения преподобнаго Максима Грека, 1860: 71]. Действует зло через страсти, увеличивая их и вырабатывая в человеке привычку и зависимость от них. Спасает человека лишь Премудрость Божия.

Смыслом жизни объявляется следование Премудрости Господней, выполнение заповедей, нестяжание, развитие добродетелей. К этому Бог ведет человека. Но человек не марионетка в руках Творца, от него самого требуются личные усилия и устремления, воля и желание соединения с Божественным Началом.

В рассуждениях Максима Грека постоянно прослеживаются слова Филиппа Пустынника: «Хочу, чтобы ты (Душа. – *О. И.*) была не ленивой и валяющейся, а ищущей и трудолюбивой» [Прохоров, 1987: 285]. Наградой же трудов души явится знание истины и успокоение в поисках, мир и согласие души, ума, плоти и чувств человеческих, то есть полная гармония бытия.

Список литературы

- Батюшков Ф. Д.* Сказание о споре души с телом в средневековой литературе // Журнал Министерства народного просвещения. 1891. Февр.
- Безобразова М. В.* Заметки о Диоптре // Там же. 1893. № 11. С. 27–47.
- Громов М. Н., Мильков В. В.* Идеиные течения древнерусской мысли. М., 2001.
- Инока Максима бесьда души и уму, по вопросу и отвѣту, о еже откуда страсти ражаются въ насъ, въ немже и о Божественномъ Промыслѣ, и на звѣздочетцовъ // Сочинения преподобнаго Максима Грека. Казань, 1860. Ч. 2.
- Инока Максима Грека слово душеполезно зыло внимающимъ ему. Бесѣдуеть умъ къ души своей. Въ немже и на лихоимство // Там же.
- Макаров А. И., Мильков В. В., Смирнова А. А.* Древнерусские Ареопагитики // Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. 3 (1). М., 2002.
- Мильков В. В.* Примирение духа и плоти (неоплатоническая традиция в древнерусской мысли) // Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли. М., 2000.
- Прохоров Г. М.* «Диоптра» Филиппа Пустынника – «Душезрительное зеркало» // Русская и грузинская средневековые литературы. Л., 1979.
- Прохоров Г. М.* Памятники переводной и русской литературы XIV–XV вв. Л., 1987.
- Сочинения преподобнаго Максима Грека. Казань, 1860. Ч. 2.



С. М. Кадочников

ПРЯМЫЕ ЗАРУБЕЖНЫЕ ИНВЕСТИЦИИ И ВНЕШНЯЯ ТОРГОВЛЯ В УСЛОВИЯХ ВСТУПЛЕНИЯ РОССИИ В ВТО: СУБСТИТУТЫ ИЛИ ДОПОЛНЕНИЯ?

К постановке проблемы

Конец XX – начало XXI века отмечены для мировой экономики значительным ускорением процессов международной экономической интеграции, отходом большой группы стран от политики внешнеэкономической закрытости, основанной на протекционизме и импортозамещении, в пользу внешней ориентации.

После начала Уругвайского раунда многосторонних торговых переговоров в рамках ГАТТ в 1986 году более 60 развивающихся стран в одностороннем порядке снизили импортные торговые барьеры. Все больше стран – развитых и развивающихся – осуществляют либерализацию импорта, оказывают поддержку экспорту, поощряют иностранные инвестиции и снижают ограничения на движение капиталов. Такая стратегия обеспечила основу для роста благосостояния промышленно развитых стран и выдвинула ряд стран с развивающимися экономиками в число ведущих стран по объемам внешней торговли и импорта прямых зарубежных инвестиций (ПЗИ).